《钦定满洲祭神祭天典礼》评析

刘厚生　陈思玲

一、引言：关于《钦定满洲祭神祭天典礼》的三种版本

清乾隆十二年(1747)问世的满文本《钦定满洲祭神祭天典礼》(下简称《典礼》)，堪称为满族萨满教的经典之作。《典礼》的颁布，使宫廷萨满祭礼臻于完备，使民间的萨满信仰有所遵循，这是满族萨满教趋向成熟的表现。

三十年后，汉文本《典礼》得以槧行。据乾隆四十五年大学士阿桂奏称："查《满洲祭祀》一书共六卷，钦奉谕旨令臣阿桂同于敏中译汉编入《四库全书》……"。①《四库全书总目提要》亦载，汉文《典礼》系"乾隆四十二年复诏依文音释，译为此帙"。②可见，收入《四库全书》中的《典礼》，是根据满文本《典礼》亦即《满洲祭祀》一书汉译而成的。

四库本问世后，《典礼》得以在民间广为流传，街巷坊刻之本不胫而走，然而能保存至今者，实属凤毛麟角，道光八年(1828)由觉罗普年编著的《满洲跳神还愿典例》(下简称《典例》)一书，即足现今仅见的一种弥足珍贵的版本。《典例》系依据满文本《典礼》翻译摘编成帙，内容虽比其简约，但却忠实于原文，实可弥补纠正四库本《典礼》的不足和舛误。

上述三种版本中，自然是作为祖本的满文本《典礼》洵属可贵，它是研究清代宫廷萨满祭祀的主要依据，经过汉译的其他两个本子，难免囿于汉族传统观念和文化习俗的影响，使译文在不同程度上丧失满族萨满信仰的固有原始性和民族性。③就其内容和行文而言，满汉文本尚存在明显出入，涉及某些重要问题，应引起足够的重视。

二、关于满汉文本《典礼》中在"爱新觉罗"一词上的歧异

汉文本《典礼》乾隆十二年七月初九日的上谕中写道："若我爱新觉罗姓之祭神，则自大内以至王公之家，皆以祝辞为重。……"④而在满文本《典礼》上，这句话则有明显的不同，现将该句满文的罗马字转写抄录如下：

"meni gioro i hala wecerengge oci dergi booci fusihūn wang gung ni boode isitla yooni forbure gisun be oyonggo obumbi"。

汉译文："若我觉罗姓祭神，则上自大内，下至王公之家，皆以祝赞言辞为重。……"⑤

汉文本《典礼》中的"我爱新觉罗姓祭神"，在满文本中却是"我觉罗性祭神"，作为祖本的满文本竟没有"爱新"一字令人费解("爱新"aisin 满语，汉意为"金")。难道在这样一个事关重大的问题上付梓时会发生失误？查一下《典例》，该书相应的段落上写道："我觉罗氏跳神，自皇家而下以至王公之家，俱以赞祝言辞为紧要。……"⑥在"觉罗"一词前亦没有"爱新"字样，因《典例》是根据满文本《典礼》直接翻译而成，故具有权威性，可有力证实满文本《典礼》的上谕中，"觉罗"前没有"爱新"一字是确凿的，而载入《四库全书》的汉译本《典礼》，在"觉罗"之前冠以"爱新"字样是译著者有意加上去的。查明满汉文本《典礼》上谕中的此处歧异很重要，

因为正是由于汉文本《典礼》在“觉罗”之上凭空冠以“爱新”字样，所以才导致了目前一些有关的学术著作认为《典礼》仅是“爱新觉罗”家族萨满信仰的总结和规制的误解，并进而产生了清代是“用爱新觉罗家族的萨满祭祀以法典的形式将满族诸姓世代传袭的萨满祭祀加以规范、定型和划一”的种种欠妥当的推论。依据满文本《典礼》和《典例》，证实了汉文本《典礼》作伪的问题，这就为纠正上述误解和推论提供了前提。

三、《典礼》是整个觉罗氏萨满信仰礼俗的总结

深入地研究了满文本《典礼》之后会发现，《典礼》并不仅属于爱新觉罗家族，确切地讲，《典礼》是整个觉罗氏萨满信仰礼俗的总结，进而成为爱新觉罗氏亦即宗室觉罗与其他觉罗姓氏共同参与宫廷萨满祭祀的法典和规制，这个结论可以从以下事实予以说明。

在选择萨满作司祝问题上，《典礼》明确规定：“大内以下闲散宗室觉罗以至伊尔根觉罗、锡林觉罗姓之满洲人等，俱用女司祝以祭”。⑦

“从前内廷主位及王等福晋皆有为司祝者，今大内祭祀仍拣择觉罗大臣官员之命妇为司祝以承祭事。凡宫内居住皇子有旨令在坤宁宫祭神仍用觉罗司祝祭祀外，若紫禁城内居住之皇子祭神，则于上三旗包衣佐领、管领下之觉罗或异姓大臣官员，闲散满洲人等妻室内选择为司祝令其承祭。其已分府之皇子及王、贝勒、贝子、公等俱于各该属旗包衣佐领、管领下之觉罗或异姓大臣官员、闲散满洲人等妻室内选择为司祝令其承祭。……”⑧

在祭祀用猪问题上，《典礼》规定：“大内以下闲散宗室以及伊尔根觉罗、锡林觉罗姓之满洲人等，祭祀均用猪”。⑨

在坤宁宫月祭仪注中规定：“坤宁宫祭仪凡诸王、贝勒、贝子、公等以及宗室觉罗并伊尔根觉罗、锡林觉罗姓之满洲等俱如此仪祭之”。⑩

上述各款提到了宗室觉罗、包衣佐领管领下之觉罗，以及伊尔根觉罗和锡林觉罗均可参加宫廷的萨满傺祀活动，应遵循之礼仪在《典礼》中一一作出了陈述。故《典礼》是包括爱新觉罗氏在内的所有觉罗姓氏萨满信仰的总结和共同参与宫廷萨满祭祀的规制，当无疑义。

那么，作为清宫廷萨满祭祀规制的《典礼》，为何要涉及如此多的觉罗姓氏？爱新觉罗与觉罗及其他觉罗姓氏是什么关系，这是需要进一步研究和说明的问题。

“觉罗”(jioro)为满语，在我国最早的一部满文辞书康熙二十二年(1683)刊印的《大清全书》中，释为“宗室”、“国族”。⑪在乾隆四十六年(1781)刊印的《御制增订清文鉴》中译作“六祖之子孙腰束红带子者谓之觉罗”。⑫

努尔哈赤之祖父觉昌安兄弟六人，后人遵称其为六祖。觉昌安第四子塔克世是努尔哈赤之生父，按照清制，只有塔克世的直系子孙方可称为宗室，腰束黄带子，姓氏为“爱新觉罗”。上述两部辞典的问世时间相距百年，在释义上存在明显的差别。据史料记载，早在崇德元年正月，便有诏书规定：“……六祖子孙俱称“‘觉罗’，命系红带以别之”。⑬这里指的“六祖子孙”是塔克世的直系子孙以外的宗族后裔。既然如此，康熙朝的《大清世书》为何还以“宗室”、“国族”来解释“觉罗”呢？这或许是在康熙初年或更早，“觉罗”是六祖后代子孙姓氏的通称，当时“宗室”、“国族”的概念比较宽泛，只是在乾隆以后“宗室”的内函才开始起变化，为塔克世直系子孙所专有，故在《御制增订清文鉴》中对“觉罗”的界定明确为塔克世伯、叔、兄、弟之后裔，谓之“腰束红带子者”。

《大清全书》将“觉罗”释义为“宗室”、“国族”，说明在康熙朝以前，“觉罗”姓氏是至尊至

贵的，这恰好为下面的史实作了注脚。

中国历史上，帝王用皇族的姓氏赐与功臣以示恩遇之事不乏其例。清入关前，努尔哈赤在统一女真各部的战争中也曾使用过这种手段，借以笼络忠于他的异姓部落之首领。“扈尔汉，姓佟佳氏，世居雅尔古寨，后隶满洲正白旗。太祖高皇帝戊子年，从其父扈喇虎率所属来归，恩遇之，赐姓觉罗。寻授一等大臣，居五大臣之列”。⑭

“满族最重祀先”。把赐姓“觉罗”当成一种殊荣，表明努尔哈赤最初的姓氏应该是“觉罗”，而“爱新觉罗”作为皇族姓氏比较晚出。正如薛虹教授所揭示的那样：“……从努尔哈赤的祖父一代起到努尔哈赤统一建州各部之时，其姓氏仍是觉罗”。只是由于努尔哈赤“势力的扩大，兼并女真的氏族和部落日多，便以‘大金之裔’的自诩，才将前朝金国的国号作为自己的姓氏，因而称其父塔克世直系子孙这一支为‘爱新觉罗’”。⑮据《旧满洲档》载，初见“爱新觉罗”作为努尔哈赤兄弟的姓氏是在万历四十年(1612)九月。⑯当然“爱新觉罗”作为努尔哈赤氏族的姓氏，似应早于此。

“觉罗”为女真人之巨族大姓，历史悠久，金元时称“夹古”，明时称“夹温”，清时称“觉罗”。随着子氏族“穆昆哈拉”的不断繁衍，出现了许多分支，诸如舒舒觉罗、锡林觉罗、通颜觉罗、阿颜觉罗、呼伦觉罗、阿哈觉罗、察喇觉罗、伊尔根觉罗等等，爱新觉罗也是其“本原氏族”(即初民时期母氏族“哈拉”hala)觉罗下面的一个“穆昆哈拉”，与其他众多觉罗姓氏，有着同根，同源的血缘关系，自然具备共通的萨满教的原始信仰和习俗。

考证清楚“爱新觉罗”与“觉罗”及其他觉罗姓氏的关系之后，便可进一步确认，“本原氏族”觉罗氏的萨满信仰是清宫廷萨满祭祀礼俗的权舆，因此，《典礼》所搜集整理的萨满仪注和神辞体现了整个觉罗氏的萨满信仰，不独惟爱新觉罗氏这一支“穆昆哈拉”萨满礼俗的总结。正因为如此，清代皇室才会允许爱新觉罗氏以外涉足宫廷的萨满祭祀，并奉《典礼》为其萨满信仰的法典。

关于上述《典礼》归属的探讨，将有助于澄清目前学术界在此问题上的分歧，对深入认识满族萨满教的特点和正确品评《典礼》的历史价值是很有意义的。

四、《典礼》未能将觉罗氏以外的满族诸姓萨满信仰和祭祀礼仪作出规范、定型和划一

满族萨满教无论在原始社会还是进入阶级社会，都是以血缘群体作为它存在的社会基础，萨满祭祀是以一族一姓为单位举行的宗教活动，故萨满教表现出一个突出的特征，那就是“姓氏各殊，礼皆随俗”，⑰即由于“本原氏族”不同，各个姓氏的萨满祭祀礼仪因俗而异，各具特点。

历史上的“佛满洲”(即“旧满洲”)与“伊车洲”(即“新满洲”)，均为满族共同体的成员，但由于“本原氏族”的血缘不同，生活环境有别，在萨满祭仪上表现出鲜明的差异。至今居住在吉林松花江畔的石克特里氏(石姓)属于“佛满洲”，家祭时神案悬在西墙上，萨满跳神时，首先要朝南拜，而与其隔江相望的尼玛察氏(杨姓)属于“伊车满洲”，家祭时神案亦悬在西墙上，但萨满跳神时要朝东拜。究其原因，石克特里氏认定自己的祖籍在南方的长白山，那里是他们“本原氏族”根基之所在，故崇南；尼玛察氏认为他们的祖籍在东方的乌苏里江流域，故崇东。

北京图书馆目前庋藏一件《邺河(叶赫)伊拉里氏跳神典礼》的手抄本。属于扈伦四部之一

的叶赫部的伊拉里氏，祭天之时，供蒙古神，杀羊领牲；祭祖时，供菩萨，杀猪领牲，此种礼俗在满族其他姓氏中尚属仅见。⑱

由于《本源氏族》不同，满族各个姓氏所信奉的神祇千差万别。如果说宫廷所祭祀的释加牟尼、菩萨、关圣帝君等客神尚不足以反映“本原氏族”觉罗氏的原始信仰的话，那么阿珲年锡（农神）、尚锡之神（农神）、安春阿雅剌（祖先神）、穆哩穆哩哈（马神）、纳丹岱珲（星神）、纳尔珲轩初（星神）、恩都哩僧固（星神）、拜满章京（祖先神）、纽欢台吉（祖先神）、武笃本贝子（祖先神）、喀屯诺延（蒙古神）等等，这一系列神灵充分展示了觉罗氏“万物有灵”多种崇拜的宗教观念。由于历史久远，有的神祇已不知其源起，如纳丹威瑚里、恩都蒙鄂罗，虽经清乾隆帝亲自主持，“询之故老，访之土人”，也无法说得清楚。这些代表着觉罗氏萨满信仰的古老神祇，无论在《典礼》颁布以前，还是之后，均无法在满族其他姓氏中寻觅得到，这是因为“每个民族形成的神都是民族的神，这些神的王国不越出它们所守护的民族领域”。⑲满族是一个在长期历史过程中形成的多元族属的共同体，除有少数作为满族共同体供奉的神祇诸如“佛多玛玛”之外，大量的是各个姓氏自然形成的守护神。由于“本原氏族”不同，各个姓氏信奉的神祇少则十数位，多则上百位，自成体系，互不统属。满族萨满教始终保持着原始的以血缘纽带为基础的民族宗教的特质，传统的势力在这里表现出极大的历史惯性和难以想向的凝聚力，所以才造成每个姓氏在所信奉的神祇上，以及萨满祭祀礼仪上的大大小小的差异。面对这种“姓氏各殊，礼皆随俗”的现实，连乾隆帝也不得不承诺，《典礼》主要适用于觉罗氏，对觉罗氏以外的姓氏并不加苛求。故在《祭神祭天仪》中申明，对《典礼》一书“请自王以上宗室觉罗以及奉祭觉罗神之满洲人等，有情愿抄录者，俱准其抄录……”。⑳顺其自然，未作硬性规定，因此，认为《典礼》“将各成一系的满族萨满都加以总结、规范和划一”的观点，是不符合历史实际，且与满族萨满教的特点相悖谬的。

《典礼》未能将觉罗氏以外的满族诸姓萨满信仰和祭祀礼仪作出规范、定型和划一，那么它的作用和价值何在呢？

笔者认为，《典礼》的作用和价值恰恰在于它承认“姓氏各殊，礼皆随俗”这一萨满教的现实和特性，总结和宣扬了包括爱新觉罗氏在内的整个觉罗氏的萨满信仰习俗，保留了许多觉罗氏原始崇拜意识观念，客观上对民间萨满信仰起到了示范作用。同时，又完整地体现了满族统治阶级上层对萨满信仰的理解。《典礼》的颁布，其实际的目的，不在于将整个满族萨满教加以规范和划一，而是将萨满教作为一种满族的原始宗教信仰，始终使其具有鲜明的民族性，清朝统治者在民族旗帜的掩盖下，便于调和满族内部的各种矛盾和加强民族的凝聚力，借以稳定清朝封建统治的秩序。清统治者始终以“首崇满洲”的狭隘民族主义作为基本国策，所以民族这面旗帜是须臾不可丢的。萨满信仰作为精神统治的最好的民族形式，与清王朝的政治统治有机地紧密地结合起来，表现出明显的社会效果，这是满族萨满教能够长期存在下去的重要的原因。

《典礼》的颁布，影响是巨大的，满族民间各个姓氏纷纷效仿，开始总结和编纂适合本姓氏的萨满祭祀礼仪和神辞，诸如《郏河（叶赫）伊拉里氏跳神典礼》以及《赫合里氏祭祀规条》等等先后出现。㉑多年来，我们从民间满族老萨满手中征集来的神本子和神辞数量甚多，有史可稽的，较久远的清咸丰三年十月十三日编纂的萨满祭祀神本，以下有同治十一年、光绪十八年年代不同的抄本，这些都是在《典礼》的影响下，各个姓氏带有总结性质的萨满祭祀礼仪著述，均非为《典礼》的重复和因袭。这种“姓氏各殊、礼皆随俗”的现象，说明萨满教符合世俗

的习惯势力，并与民俗相融合，故较易于被广大满族所接受，同时，又不可能产生统一的模式，所以，尽管出现《典礼》这样完备的宫廷萨满祭祀的法典，它也没有能力对整个萨满教作出“总结、规范和划一”。

五、结束语

萨满教是世界性的原始宗教，曾在北亚，北欧和北美诸多国家和地区的民族中广为流传。现有文字记载的资料唯有中国最丰富，其中《钦定满洲祭神祭天典礼》的编著，清代统治者投入了大量人力物力，花费了近三十年的时间，撰写了满文本，并将其汉译，进而收入《四库全书》，用心良苦。勿庸置喙，《典礼》是一定历史条件下政治需要的产物，非惟纯宗教之行为。然而作为文化现象，《典礼》不仅在中国而且在世界民族萨满文化中都是罕见的。就此而言，深入研究《典礼》将有益于挖掘民族遗产和弘扬民族文化，同时对世界萨满教的研究亦将产生重大影响。

---

①《辽海丛书》本：《钦定满洲祭神祭天典礼》阿桂奏折，第三〇九七页。

②《四库全书总目提要》史部，政书类二，第二本第七四页。

③参看拙著“一部鲜为人知的萨满教典籍”一文，刊于《满学研究》第一辑一七二页。吉林文史出版社一九九二年七月出版。

④⑰《辽海丛书》本：《钦定满洲祭神祭天典礼》上谕第三〇九七页。

⑤满文本《钦定满洲祭神祭天典礼》上谕，该书为乾隆十二年刻本，现庋藏于北京中国第一历史档案馆，中国科学院图书馆，民族文化宫图书馆等地。

⑥《满洲跳神还愿典例》上谕，道光八年北京琉璃厂复古斋刻本，觉罗普年编。该书现庋藏于北京中国科学院图书馆和民族文化宫图书馆。“祭神”、“跳神”，满语均为 wecembi。

⑦⑧⑨《典礼》“汇记满洲祭祀政事”，《辽海丛书》本，第三一〇四页。

⑩《典礼》“坤宁宫月祭仪注”，《辽海丛书》本，第三一一一页。

⑪《大清全书》卷十三。

⑫《四库全书》本，《御制增订清文鉴》卷三，第六页

⑬蒋良骐：《东华录》卷三，中华书局本，第三八页。

⑭《清史列传》卷四，中华书局本，第一七六页。

《清太祖武皇帝实录》卷一：“清入关前史料选辑”第一辑第三一二页。

《八旗通志初集》卷一百五十二。

⑮李洵、薛虹《清代全史》第一卷，第五六页。辽宁人民出版社 1991 年版。

⑯《旧满洲档》第一册第四三页。

⑱《郯河（叶赫）伊拉里氏跳神典礼》载：“撒玛（萨满）跪举香碟祝念通诉毕，即将香碟绕羊鼻令闻香，摇首（即为享受之征），合众遂叩首一次，平身，即于大屋内地当中毁羊……”。此祭仪与崇彝著《道咸以来朝野杂记》一书中的有关记载相合，该书载：“蒙古祭祀礼节……用雄羊一只，要黑头白身，全白者更好，……生祭时将羊牵于神位前面，主祭人将香焚着，从羊头至尾薰一周，上于炉内。……”详见该书第五四项，北京古籍出版社，1982 年出版。

《清太祖武皇帝实录》中讲，叶赫国始祖为蒙古人，从其萨满信仰观之，似言之有据。

⑲恩格斯《布鲁诺：鲍威尔和早期基督教》《马克思恩格斯选集》卷四 第 250 页－251 页。

⑳《典礼》“祭神祭天议”《辽海丛书》本第三一〇二页。

㉑手抄本《赫舍里氏祭祀规条》现庋藏于中国科学院图书馆。